

Title	デカルトの動物機械論と『パンセ』
Author(s)	山上, 浩嗣
Citation	仏文研究 (1996), 27: 69-87
Issue Date	1996-09-01
URL	<a href="http://dx.doi.org/10.14989/137852">http://dx.doi.org/10.14989/137852</a>
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

# デカルトの動物機械論と『パンセ』

山 上 浩 嗣

## 序<sup>1</sup>

『パンセ』には、パスカルが、動物が精神を欠いた機械であると考えていたことをうかがわせる断章がいくつかある。

Si un animal faisait par esprit ce qu'il fait par instinct, et s'il parlait par esprit ce qu'il parle par instinct pour la chasse et pour avertir ses camarades que la proie est trouvée ou perdue, il parlerait bien aussi pour des choses où il a plus d'affection, comme pour dire : « Rongez cette corde qui me blesse et où je ne puis atteindre<sup>2</sup>. »

もし動物に本能だけではなく精神が備わっていれば、動物は仲間に「痛いよ。この縄を噛みきってくれないか。僕には届かないんだ」などと言って助けを求めることもできるだろうと言うのである。この一見ほほえましい断章には、動物を見据えるパスカルの厳しい視点が見て取れる。人間と動物を截然と区別する視点である。第一に、動物には本能しか備わっておらず、思考や感情(« affection »)を生み出す精神をもたないこと、第二に、言語をもたないことである。

別の断章はまた、意味もなく同じ動作をくり返す態度に、動物の機械性を認めているようだ。

Le bec du perroquet, qu'il essuie quoiqu'il soit net<sup>3</sup>.

パスカルがこの見地を受け継いだのはデカルトからであると説明される<sup>4</sup>し、実際に彼がデカルトの機械説を承認していたとの証言が、デカルトの伝記作者アドリアン・バイエ<sup>5</sup>や、パスカルの姪のマルグリット・ペリエによって次のように伝えられてもいる。

Il [=Pascal] parlait peu de science ; cependant, quand l'occasion s'en présentait, il disait

son sentiment sur les choses dont on lui parlait ; par exemple sur la philosophie de M. Descartes il disait assez ce qu'il pensait. Il était de son sentiment sur l'automate, et n'en était point sur sa matière subtile dont il se moquait fort<sup>6</sup>.

しかし、デカルトは動物機械論を機械論的自然学の体系のなかの一部として構想した。動物に認められる生命を、物質の微粒子の運動がもたらす効果としての熱であるとみなす態度は、アリストテレス的な目的原因を考慮することを排し、運動原因のみを用いて自然全体を説明しようという意図から生じたものである。『方法序説』第5部や、『哲学原理』第2部以下は、宇宙全体から地上世界、地球の構成、水や大気、潮の干満と月の影響、火・熱、ガラス、磁石にまでいたる森羅万象に対して機械論の説明を施そうとする彼の体系的野心がうかがえる<sup>7</sup>。パスカルの動物機械論にはこのような科学的視点への執着は認められない。現に、上のマルグリットの証言にも、パスカルがデカルトの語る「微細な物質」には全く無関心であったことが示されている。この「微細な物質」とは、デカルトが生命の機械論の説明を徹底させようとして導入した「動物精気」だと理解できるであろう。パスカル自身こう語る。

Descartes.

Il faut dire en gros : « Cela se fait par figure et mouvement », car cela est vrai. Mais de dire quelles et composer la machine, cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine<sup>8</sup>.

大まかに言えばすむのであって、機械がいかに成り立っているかを語るのは「ばからしい」とさえ言う。それでは、パスカルはデカルトから何を受け継ぎ、何を拒絶したのか。パスカルの動物機械論はどのような意味を持つのだろうか。また、この説が『キリスト教護教論』（以下『護教論』と略す）で示唆されるときに、パスカルはいかなる意図を込めたのだろうか。

## 1. デカルトの動物機械論

まずは、デカルトの動物機械論をやや詳しく見てみよう。

デカルトにとって、人間は機械としての身体に精神 « âme » が結合した存在であった<sup>9</sup>。動物は人間とは異なり、精神をもたないがゆえに純粋な機械と見なされる。デカルトは言う。「猿またはどれかほかの、理性をもたぬ動物と、全く同じ器官をもち全く同じ形をしているような機械があるとすると、その機械がそれら動物とどこかで違っているということを認める手段をわれわれはもたないであろう<sup>10</sup>。」デカルトによれば、獣たちは時計と同じようにばねによって自然に動くのであり、彼らがわれわれ人間よりもすぐれている点があるとしても、それは時計がわれわれ

れの判断よりも正しく時間を伝えるのと同じなのである<sup>11</sup>。

人間と動物を区別するのは、言語能力の有無である。動物は言葉を発しうるが、その言葉は人間の言葉とは違って、他者への伝達的手段とはなりえない<sup>12</sup>。デカルトはこの事実を、動物が理性をもたないことの結果と見る。動物は人間よりも「より少ない理性」をもつのではなく、それを「全くもたない」のである。人間と動物の精神の間にはこうして、量的差異ではなく、質的差異が設けられることになる。

Et ceci ne témoigne pas seulement que les bêtes ont moins de raison que les hommes, mais qu'elles n'en ont point du tout. Car on voit qu'il n'en faut que fort peu, pour savoir parler ; et d'autant qu'on remarque de l'inégalité entre les animaux d'une même espèce, aussi bien qu'entre les hommes, et que les uns sont plus aisés à dresser que les autres, il n'est pas croyable qu'un singe ou un perroquet, qui serait des plus parfaits de son espèce n'égalât en cela un enfant des plus stupides, ou du moins un enfant qui aurait le cerveau troublé, si leur âme n'était d'une nature du tout différente de la nôtre<sup>13</sup>.

『方法序説』第5部は、この事実から、動物には不死の精神が存在しないことを敷衍する。人間に認められる理性を伴う精神は、身体からは完全に独立したものでなければならない。したがって、「理性的精神」«*âme raisonnable*»は身体とともに死なないのである。動物と人間の間には再び、不死の精神をもつか否かで存在論的な差異が導入される。

il n'y en a point qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin de la vertu, que d'imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre, et que, par conséquent, nous n'avons rien à craindre, ni à espérer, après cette vie, non plus que les mouches et les fourmis ; au lieu que, lorsqu'on sait combien elles diffèrent, on comprend beaucoup mieux les raisons, qui prouvent que la nôtre est d'une nature entièrement indépendante du corps, et par conséquent, qu'elle n'est point sujette à mourir avec lui<sup>14</sup> ;

理性の不在、思考の不在、そして不死の精神の不在、これが『方法序説』によるデカルトの動物機械論の内容である。これまでのところでは、人間と動物との間に質的差異を認め、すべての動物が同列に論じられている。人間以外の動物の間には一枚岩的な同質性が指定されているかのようだ。

しかし、デカルトは個別の動物について考えるにつれ、こうした人間と動物との存在論的差異に制限を認めざるをえなくなってくる。ニューカッスル侯宛の手紙（1646年12月23日付）は、侯の質問に答える形で、デカルトの動物論を構成しているが、そのなかで彼は、われわれのものよ

りも「ずっと不完全なものであるが」、動物に「なんらかの思考」を認めうることを示唆する<sup>15</sup>。

On peut seulement dire que, bien que les bêtes ne fassent aucune action qui nous assure qu'elles pensent, toutefois, à cause que les organes de leurs corps ne sont pas fort différents des nôtres, on peut conjecturer qu'il y a *quelque pensée* jointe à ces organes, ainsi que nous expérimentons en nous, bien que la leur soit beaucoup moins parfaite<sup>16</sup>.

この推測は、デカルトが人間と動物の間に認めていた質的差異を取り消して、量的差異に矮小化しかねない大きな変更の可能性を含んでいる。デカルトは、もしそうならば「動物が不死の精神をもつことになってしまうが、このことは本当らしくない」と言って、この疑いを自ら否定しようとするが、デカルトはこの直後に、次のように言うことによって、自分の動物機械論にさらに重大な制限をつける結果になる。

ce qui n'est pas vraisemblable, à cause qu'il n'y a point de raison *pour le croire de quelques animaux, sans le croire de tous*, et qu'il y en a plusieurs trop imparfaits pour pouvoir croire cela d'eux, comme sont les huîtres, les éponges, etc<sup>17</sup>.

「すべての動物についてではないにしろ、いくつかの動物については」不死の精神をもつという理由が見当たらないし、また、「牡蛎や海綿動物のように」不完全このうえないのでとても不死の精神をもつということが信じられない動物がいくつかある、と述べられるのであるが、このように、人間と動物との間ではなく、動物同士の上に「不死の精神」の存否という違いが存在することを疑うのは、『方法序説』で述べられた動物機械論の大幅な修正に値すると思われる。今や動物間の一枚岩的な同質性が問題に付されているのである。

さらに、同様のほころびが、モルス宛の書簡(1649年2月5日付)にも見て取れる。デカルトはそこで、動物に人間と同じような精神の存在を認めることこそ最大の先入見だと主張し、ひとまずは動物に思考を否定する<sup>18</sup>が、次のように言うことによって、「感覚」(原語では « *conscientia* ») が動物にもあるかもしれないと認め、さらに、動物ももちうるような「感覚」には「思考」的な要素が介入していることが述べられている。

je ne vois aucune raison qui prouve que les bêtes pensent, si ce n'est qu'ayant des yeux, des oreilles, une langue, et les autres organes des sens tels que nous, *il est vraisemblable qu'elles ont du sentiment comme nous*, et que *comme la pensée est enfermée dans le sentiment que nous avons*, il faut attribuer au leur une pareille pensée<sup>19</sup>.

ここではもちろん人間と「同じような思考」が動物に認められるわけではないが、このように言うことは、動物にもなんらかの思考を結びつけてしまうことに他ならない。ただし、この手紙の終わり部分ではもう一度動物に思考が否定され、動物に「感覚」を認めるとすれば、それが「身体の器官に依存する場合のみ」であることが説明される<sup>20</sup>。これはデカルトの混乱を表すのだろうか<sup>21</sup>。

デカルトはニューカッスル侯宛の手紙で、「情念」を「理性」とは関係のないものとし、動物にも見いだされるものとした。それは例えば、犬や馬や猿に認められる「恐れ」「希望」「喜び」である<sup>22</sup>。また、モルス宛書簡では、「怒り」「恐れ」「空腹」などの「自然的な動き」が身体を起源にもつものと見なされている。一方、原因について身体と精神のどちらかがあいまいであった「感覚」が、さきほど見た一節のなかで「目や耳や舌やその他の感覚器官」と結びつけられていたことに注意しよう。「情念」「自然的な動き」「感覚」の三者はほぼ同じ内容であると考えられるだろう。デカルトは、さまざまな対話者とのやりとりのうちに、動物の具体的な生理現象に思い至り、ほぼ十年前に『方法序説』で考察した動物の価値づけをさらに精緻に構築しようと考えたのではなかろうか。動物機械論で措定した人間と動物の存在論的差異、動物間における同質性にも、多くの現象を考察するにつれて、疑わしいと思われることが出てくるのは当然と言える。ある動物のある動作がふと思考を伴っているように思われたりすることもあったであろう。恐れ、希望、怒り、喜びを動物に見いだした時点で、機械論の命題に反省を加え、それを修正する必要があるというのもありうることである。

この場合はデカルトの心理を推測する場ではないが、彼の論理のほころびは、彼の経験主義的誠実さの証ではなかろうか。デカルトの思想が「主義」として伝播してゆくにつれ、デカルトのこうした論理的混乱は無視されてしまい、動物機械論は文字どおりに受け取られて大きな議論を巻き起こす。次に、ポール・ロワヤルにおいてこの説がどのような反響を呼んだかを概観することにしてしよう。

## 2. ポール・ロワヤルにおけるデカルト主義と動物機械論

ポール・ロワヤル修道院において、デカルト主義が一時大きな流行を生み、とくにその機械論的宇宙観と動物機械論が大きな議論を呼んだことは、広く知られているところである。とりわけ、動物に精神を認めないという思想は、隠士たちの間で奇妙な反応を生み出した。ニコラ・フォンテーヌは証言している。

Il n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate. On ne se faisait plus une affaire de battre un chien ; on lui donnait fort indifféremment des coups de bâton, et on se moquait de ceux qui plaignaient ces bêtes comme si elles eussent senti de la douleur. On disait que c'étaient des horloges ; que ces cris qu'elles faisaient quand on les

frappait n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été remué, mais que tout cela était sans sentiment. On clouait de pauvres animaux sur des ais par les quatre pattes pour les ouvrir tout en vie et voir la circulation du sang, qui était encore là une grande matière d'entretien<sup>23</sup>.

動物が「痛み」を感じないものとみなされ、鳴き声は時計のばねの音と同じと見なされる。隠士たちは動物に乱暴を働いたり生体解剖をするのも平気であった。動物には「感覚」(sentiment)がないと考えられたのである<sup>24</sup>。

デカルトがパリにやってきて、アルノーが弟子を通じて彼と親交を深め始めたのが1644年のことである。その後1648年、ポール・ロワヤル・デ・シャンに引退中のアルノーは、最後のパリ滞在中のデカルトに質問状を送った。修道院近くに『省察』の仏訳者であったリュイーヌ公が住んでいたことも手伝って、デカルト主義をめぐる騒ぎが活発になってきたのはこの後数年間のことである<sup>25</sup>。とくに動物機械論は、精神の不死性を正当化し、動物を食用に用いると罪になるのではないかという思いを和らげ、解剖などの科学実験を可能にするという点<sup>26</sup>で、神学と実生活および当時の科学主義的傾向からの要請をうまく満たすとみなされた理論でもあったために、「熱狂を引き起こした<sup>27</sup>」のであった。

ただし、こうした反応は、ポール・ロワヤルにおいて一律のものではなかった。例えば、パスカルの対話者でもあったサシ氏は、デカルト主義の潮流からは距離を取っていたし<sup>28</sup>、リアンクール公ははっきり動物に感覚を認めていたようだ。ニコラ・フォンテーヌは、後年ラ・フォンテーヌが詩文にした公爵の逸話を報告している。それによると、公爵が、彼の二匹の犬がえさを取り合って追いかけたり吠えたりするのを見て、「これが時計と言えますか？」と尋ねたのに対し、アルノーは笑いをこらえきれなかった、とある<sup>29</sup>。

パスカルもこのような議論に無関心ではなかった。1640年代の終わりから1650年代のこの頃、彼は、真空実験を行い、『真空論』をまとめる一方で、サン＝シランの霊性に触れ、ジャンセニウスの著書『アウグスティヌス』と出会い、父の死をきっかけに妹ジャクリヌのポール・ロワヤル入りを認めるなど、この修道院とのつながりを深めつつあった。いわゆる「決定的回心」を経て、ポール・ロワヤル・デ・シャンに一時滞在したのは1654年末から1655初頭の頃である。パスカルはリアンクール公の反動物機械論的な態度を揶揄する断章を、後年『パンセ』に書き付ける。

L'histoire du brochet et de la grenouille de Liancourt : ils le font toujours, et jamais autrement, ni autre chose d'esprit<sup>30</sup>.

動物の精神を弁護しようとする公爵に対して、パスカルは、マスやカエルが常に同じ動作しかしないことを理由に反発しているのであろう<sup>31</sup>。パスカルは動物機械論支持者であった。

しかし、こうしたデカルト現象は、デカルトの動物に関する考察を正確に受け継いでいるだろうか。デカルトはたしかに、動物の精神は否定し、思考についても若干の緩和や疑いはあるに

でも、進んで認めようとはしなかった。しかし、動物の「感覚」および「生命」については、彼は明確に肯定している。

Je passe, pour abrégé, les autres raisons qui ôtent la pensée aux bêtes. Il faut pourtant remarquer que je parle de la pensée, non de la vie, ou du sentiment ; car je n'ôte la vie à aucun animal, ne la faisant consister que dans la seule chaleur du cœur. Je ne leur refuse pas même le sentiment autant qu'il dépend des organes du corps<sup>32</sup>.

動物が機械にたとえられるとき、常識的には、精神、思考、感覚、生命の四要素が疑問に付されるであろう。しかし、デカルトにとって、「機械」を特徴づけるのに前二者の不在だけで十分であった。このとき、すでに「機械論」は比喻でしかなくなっている。ところが、デカルト現象は「機械」の語を一人歩きさせ、あとの二つの基準についても同様に不在であるかの観念を多くの人々に植え付けてしまったのではないだろうか。ポール・ロワヤルの学校の子供たちは、犬たちが棒で殴られて死ぬときに出す苦しそうなうめき声を聞いて、これはただの機械であるとする教師たちの説明にしばしば納得しなかったという<sup>33</sup>。動物のうめき声まで歯車の音と同一視する態度は、デカルトの主張からはうかがえない。

実際、デカルトによる「機械」という語の比喩的使用は、後々、ポール・ロワヤルを離れて、動物の精神についてのデカルトの思想をめぐる、正統か異端かという神学論争にまで発展させる機縁となった<sup>34</sup>。パスカルの死後も約十五年間にわたり<sup>35</sup>、さまざまな論者が、デカルトをアウグスティヌスの思想に照らして判断しようとするようになる。そのときに問題になっていたのが、「感覚」「生命」の二つの基準である。例えば、イエズス会のイニャス・ガストン・パルディ神父 (Père Ignace Gaston Pardies) は、アウグスティヌスによると、動物には人間の精神のような思考し、不死であるような精神はないが、それでも動き、感じることのできる生命原理は認められるはずだと主張し、この点でデカルトと教父との一致を認めなかった。ジャン＝バティスト・デュアメル (Jean-Baptiste Duhamel) にとっても同様である。彼は1672年の著書で、動物には視覚や聴覚があるのだから、苦しみや快楽も感じるものであり、したがって動物は単なる機械ではありえないと主張した<sup>36</sup>。結局、アウグスティヌスの「生氣論」(vitalisme) がデカルト思想と比較されたときに、デカルトは教父の思想とは相いれないと見なされたのである<sup>37</sup>。ところが、感覚と生命を動物に見いだす態度はモルス宛の手紙における、他ならぬデカルト本人の立場であった。

マネシエ (Manessier) という、リアンクール邸の常連の一人は、アルノーが主張する動物機械論に対して、そんな理論は経験とは異なるものだ、と疑義を呈し、「デカルトは形而上学の人であり、想念と想像がすべての人だった。彼が動物に精神を否定するのは正しくない」と発言した<sup>38</sup>。デカルトにまつわるイメージはおおよそこのようなものだったのであろう。しかし、デカルト自身は、自らの経験主義的態度によって、形式的な動物機械論から逸脱する徴候を見せていた。彼の死後に広く伝わり、議論の対象となったデカルト主義からはそのような微妙な色彩は忘れ去られている。



### 3. 『護教論』における動物機械論の意義

#### 1) 『パンセ』における動物の位置

さて、パスカルはデカルトから、動物機械論をどこまで受け継いだのか。

『パンセ』とデカルトの文章の関連はこれまでにいくつか指摘されている<sup>39</sup>、ルゲルン氏は、デカルトとパスカルの間に多くの類似点を提示し、影響関係を推測している<sup>40</sup>。なかでも、断章 S617 (L736~743) を構成する 8 つの段落がすべて『方法序説』第 5 部および第 6 部の読書ノートであり、1661 年の秋に姉のジルベルトに書き取らせたものだとする説は興味深い<sup>41</sup>。『方法序説』第 5 部は、すでに見たとおり、デカルトの動物機械論がきわめて一般的に述べられていた箇所であり、動物に感覚論や生氣論を適用する余地があるかどうかの反省がデカルトによってまだ加えられていない文章だからである。すでに引用したパスカルの一節「リアンクルのマスとカエルの話 […]」は問題の断章 S617 に属する。パスカルが実際に触れたデカルトの動物機械論は、そもそもまだ素朴な段階のものにすぎなかったということになる。デカルトの説がきっかけになって、パスカルに、動物についての経験的・科学的な観察をうながしたとも考えがたい。護教論者には、動物を対象とする場合について言えば、自然学者の体系的思考とは無縁であったようだ。パスカルの動物機械論の理解は、ポール・ロワヤルの隠者たちによるデカルト主義の理解と大差なかったのではなかろうか。

パスカルがデカルトの動物機械論においてはっきりと拒否した点は、少なくとも一つある。「精神の不死性」についての態度である。デカルトは、人間と動物の精神が異なる性質をもつ（あるいは人間のもつ精神が動物において認められない）という事実は、人間の精神が身体とともに死なないことを示すものと考えていた。一方、パスカルにおいては、不死の精神を人間と動物の区別の基準にする視点は存在しない。護教論者にとって、精神の不死性は解きあかされない謎として説明される。「精神が死すべきものか不死のものかということを知るのは一生を通じて大切な問題<sup>42</sup>」なのである。「神の探求をうながす手紙」と題された断章では、次のように言われる。

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre dernier objet<sup>43</sup>.

希望しうる永遠の幸福が存在するかどうかによって、「われわれのすべての行動とすべての思考が異なった道をとる」。精神の不死の問題は、こうして、人間が考え、神に回答を求めるべき永遠の課題であった。科学的知見によって証明される問題ではとうていありえなかったのである<sup>44</sup>。

このように、パスカルとデカルトが動物に対する見方において共通する点は多くはない。『パンセ』には、動物を機械とみなす態度そのものに反省を加えたと思わせる一節も見つかる。

La machine d'arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux. Mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux<sup>45</sup>.

「計算機」は動物よりも思考をよくし、動物のもつ「意志」をもたないという点で、この二者はもはや同一視できない<sup>46</sup>。デグリッパはこのような点から、パスカルの動物機械論については問題は開いたままだが、かと言って、パスカルが動物機械論を否定したというのも言い過ぎだと述べている<sup>47</sup>。

『パンセ』の動物機械論を示唆する断章群から理解できる確かなことは、人間に精神ないしは理性を認め、動物には本能を所属させることによって、動物と人間の存在論をはっきり区別したということであろう<sup>48</sup>。このような見地は、『真空論序言』の次の一節によって、『護教論』の構想がまとまるより7年も前の1651年にすでに準備されていた。

N'est-ce pas indignement traiter la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que les autres demeurent toujours dans un état égal<sup>49</sup>?

しかし、パスカルの動物観は単純なままではすまない。一方で、パスカルは人間と動物の間に同質性あるいは等価性の存在をも示唆するのである。このことは、『パンセ』に見られる以下の三つの主張によって了解される。

第一に、パスカルが受け継いだアウグスティヌス神学の教説である。『護教論』においては、神、人間、動物の三者の立場がしばしば比較される。この場合、神を前にして人間と動物（獣）は相同の立場にあり、同じ「本性」をもつものとされる。

nous reconnaissons que, sa [=l'homme] nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui était propre autrefois<sup>50</sup>.

人間は創造の状態においてかつては「神に似、神の性質をわけもつもの」であったが、原罪以降、この状態から墮落して「獣に似たもの」となり、「腐敗と罪の状態」に置かれてしまった<sup>51</sup>。人間はこうして、神と動物との中間者としての存在論的価値をもつ。人間はかつての状態を目指すことを可能にする「理性」と、動物の状態に引き留める「情念」や「邪欲」の双方によって特徴づけられているのである<sup>52</sup>。

ところで、第二に、こうして、神の前で、かろうじて人間を動物から区別する基準となったと思われた「理性」が、『護教論』において、まことに無力なものとして説明されているのは周知のことである。人間は自分の理性よりも、「想像力」にずっと強く支配されている<sup>53</sup>のであるし、原罪による本性の墮落以後は、人間は「みずからの存在を構成する理性によっては行動しない<sup>54</sup>」で、「感覚」が理性を抑えつけている。

Les sens indépendants de la raison et souvent maîtres de la raison l' [=l'homme] ont emporté à la recherche des plaisirs<sup>55</sup>.

そして、パスカルが人間と動物の間に、差異と同時に共通点を認めていたことを示す第三の要素は、「本能」に帰せられた両義性である。さきほどは、パスカルにおいて、「本能」が動物を特徴づける重要な属性であることを確認した。人間の理性と動物の本能を同列に置くことは、前者の価値にふさわしくないあつかいであることが述べられていた。実際、リシュレの辞書は、「本能」(instinct)の語を「動物について用いられ、自然的傾向を意味する」と規定している<sup>56</sup>し、アカデミーの辞書には、「自然が動物に与えた、よいものや悪いものを見分けるための何らかの感情や運動」と記されている<sup>57</sup>。「本能」は、「精神」(esprit)と対立し<sup>58</sup>、動物がもつ身体に起因する能力とみなされるのである。ところが、この「本能」は、パスカルによって人間の能力としても用いられている。

Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience<sup>59</sup>.

断章 S142-L110 では、「推論によってわれわれに与えられるいかなる認識にも劣らず堅固な認識」と説明される「空間、時間、運動、数、が存在するというような第一原理の認識」が、「この心と本能による認識」と言い換えられている。また、同じ断章では、「sentiment<sup>60</sup>」と同義語として用いられ、同じような機能をもつことが示唆される。

Plût à Dieu que [...] nous conussions toutes choses par instinct et par sentiment!

« sentiment » は人間に帰属し、幾何学、美、道徳などの領域に関わるありとあらゆる判断や、とりわけ信仰において重要なはたらきを示す、認識のひとつの手段なのである<sup>61</sup>。

## 2) 「動物」と「護教論」の意図

このように、「パンセ」のなかには、パスカルがデカルト主義の影響のもとに動物機械論に共鳴し、人間と動物の存在論を区別する一方で、その主張をみずから緩和する態度もうかがえる。しかし、こうした動物の価値の両義性は、パスカルにとってなんら矛盾を含むものではなかった。そればかりか、人間と動物との差異を強調する主張と、人間のなかに本源的な動物性を認める主

張は、『護教論』が回心をうながす相手として指定した対話者に、段階的に了解させようとしたことがらでもあったと考えられるのである。

第二写本にしたがって校訂されたセリエ版で第7章に位置する「偉大さ」«Grandeur»の章に属する断章群(S137～S150)は、このことをよく示していると思われる。そのうちのいくつかにはすでに言及したが、この章には、動物を人間から分かつ主張と、この二者の近接性を示唆する主張とが混在している。くり返しを厭わずに、その内容を簡単に眺めてみよう。

S137-L105, S139-L107, S143-L111の三つは、動物に思考を認めず、この点に人間との違いを見るデカルト主義的動物機械論の主張である。

S140-L108<sup>62</sup>では、われわれのうちで「快」を感じるものは何かと自問した後、「それはどうしても何か非物質的なものでなければならぬと分かるだろう」と記されている。パスカルは人間の感覚の原因を「非物質的なもの」すなわち精神的な契機に結びつけている。同様に、「精神(âme)の非物質性」と題されたS147-L115は、精神を物質と見る態度に異を唱えているかのようだ。精神をもつ人間は動物のように物質だけでは成り立たないのだ、と。また、S145-L113は、人間を「考える葦」になぞらえる名高い断章群のひとつである。「私は思考によって宇宙を包み込む(comprendre)」という一節は、動物にはない思考に人間の「尊厳」(dignité)を認める主張である。したがって、人間が純粋な物質からなることを否定し、精神と思考を見いだすこの三つの断章は、動物と人間の間に区別を認める主張の枠内にあると考えていいだろう。

さて、S141-L109とS142-L110は、幾何学の原理が話題になる断章である。S141は、「自然の光」が示す「明るさ」のゆえに、われわれはすべてのことがらについて疑うことができないことが説明されているという点で、「第一原理」の存在が明らかにされる次のS142と関連づけられる。S142は、すでに見たとおり、論証不可能だがその確実性を疑いえない「第一原理」を認識する能力を「本能」と呼ぶ断章であった。ここにいたって、謎めいた断章S144-L112の意味が推測できる。

#### Instinct et raison, marques de deux natures.

パスカルは、「本能」と「理性」を二つながらに人間に認め、人間のなかには「二つの異なった本性」、すなわち人間の本性と動物のそれが並存すると言いたかったのではなかろうか。

そして、「偉大さ」の章の残りの断章、S138-L106, S146-L114, S148-L116, S149-L117, S150-L118の五つからは、パスカルが、人間のなかに動物の本性に通じる要素を指摘し、なおかつ人間がそこにとどまらず、それを超越した何かを生み出す様子に「人間の偉大さ」を見いだす様子がうかがえる。

La grandeur de l'homme est si visible qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme. (S149)

S138 や S150 では、「悲惨」とみなされたこの「動物において自然なもの」は「邪欲」(concupiscence)に置き換えられている。このことは驚くには当たらない。「邪欲」は、神から人間を遠ざけ、地の方へと人間を差し向ける欲望であり、他ならぬ「動物のもちもの」なのであった<sup>63</sup>。それでは、人間が邪欲から引き出しえたものは何か。それは、「愛」(charité)である。

Grandeur de l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable et en avoir fait un tableau de la charité. (S150)

人間はみずからの動物性を「愛の絵画」へと昇華しうる。パスカルはこの点に人間の偉大さを観察した。「三つの秩序」の断章を知る者は、このような発言を意外に感じるであろう。この«charité»は、言うまでもなく、神への愛を意味し、パスカルのコスモロジーとも言える「三つの秩序」の階層のなかで頂点をなすものである。一方、「邪欲」は「肉体に関わることがらを特別に支配する<sup>64</sup>」のであるから、とくに「身体の秩序」に関わる原理であると言える<sup>65</sup>。そして、「身体から精神への無限の距離は、それよりも無限倍も無限に離れた精神から愛への距離を象徴している<sup>66</sup>」のであり、本来これら「身体」「精神」「愛」は、それぞれ何の接点ももちえない。「これらは三つの異なった秩序であり、範疇を異にしている<sup>67</sup>」のだから<sup>68</sup>。にもかかわらず、断章 S150 で示唆されているのは、驚くべきことに、人間が第一の秩序から第三の秩序へと移行できる可能性ではないだろうか。人間は動物と同じ「悲惨な」本性をもちながら、神への愛に与ることのできる「偉大な」存在なのであった。

このように、「偉大さ」の章は、動物と人間を截然と区別する断章群、人間のなかに動物の本能を見いだす断章群、そして、人間がみずからの動物性を神の方向に転化することに人間の偉大さを認める断章群の三つに区分けしうるであろう。これらの三つの内容が順に現れるのでもなければ、そもそもこの未完であった書の、完成すればありえたであろう姿を予想しても、それを実証することは永久に不可能である。が、こうした三つの「動物」ないしは「動物性」をめぐる主張の間にゆるやかな一貫性を認めることは許されるように思われる。パスカルは「偉大さ」の章において、第一に、動物の存在論的価値を動物機械論によって規定することで、人間の位相からはっきり区別し、第二に、いったん人間から遠ざけた動物性を人間のなかにも指摘することを経て、第三に、それでも人間に認めうる動物とは異なった潜在的可能性、すなわち、動物性を超克し、「原罪による堕落」によってひとたびは失われた「神への愛」の高みに到達する可能性を示唆する論述を行おうと意図したのではないだろうか。

「パンセ」に含まれるさまざまな断章は、一見するとそれぞれに矛盾しあい、まったく正反対のことがらが問題になることもしばしばである。しかし、これらは、回心を勧められるべき不信仰者を相手にした論述へと再構成されるべく書きとめられたのであった。護教論者はたえず仮想対話者の心理を考慮し、相手の注意をそらさぬように徐々に議論を進めるように気を配っている。メナール教授は、このような潜在的な対話形式をソクラテスの「産婆術」になぞらえた。パスカルは相手のとらわれている習慣や観念を仮のものと認めさせ、次に、相手の精神を開かせ

て、彼の気づかなかった真理を受け入れるべく準備をさせるのであった<sup>69</sup>。

「偉大さ」の断章では、「動物」の概念が、護教論者と対話者に共通するひとつの典型的な理解事項としての価値をもっている。動物の機械性および人間との存在論的差異は当時の広く行き渡った認識とかけ離れたものではない。パスカルはこの常識的な主張から始めることで、相手の立場にまずは立つことにしたのではないだろうか<sup>70</sup>。

このように、パスカルの動物機械論を『護教論』の修辭的意図に組み込んで解釈することが許されるとすれば、パスカルが、少なくとも『パンセ』において、デカルトが意図したような経験的・形而上学的観察を経た動物機械論を受け継ぐ理由は全くなかったことも理解できる。パスカルの動物機械論は、『護教論』の進展のなかで、場合によっては修正され、否定される可能性をもはらんでいたと言える。『護教論』を構想するパスカルには、動物そのものの科学的観察への関心は大きいものではなかった。

### 3) 「動物」から「自動人形」へ：開かれた問題

さて、人間における動物の性質の発見から、そこからの離脱の奨励へのダイナミズムを『護教論』のプログラムに認める上のような想像が可能ならば、いわゆる「賭けの断章<sup>71</sup>」の次の一節の主張も、納得のいくものに思われてくるのではなかろうか。

Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin? Vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes? Apprenez de ceux qui ont été liés comme vous et qui parient maintenant tout leur bien: ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé: c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira<sup>72</sup>.

護教論者が、「賭け」をためらう仮想対話者に、信仰にいたるためには、すでに信仰をもつ人たちが「始めた方法に従う」べきことを説いている。そしてその模倣は「聖水を授かること、ミサを唱えてもらうこと、などなど」、すなわち、知的実践ではなく、習慣的・身体的実践によるものであることが理解される。護教論者は言う。「そうすればあなたは自然に信じられるようになり、馬鹿になれるだろう。」かつてこの衝撃的な一節は、ヴィクトル・クーザンを「これではまるで人間が愚鈍になったときにより神に近づくかのようなのである」とあきれさせたのであった<sup>73</sup>。

「馬鹿になる」(s'abêtir)の語がいみじくも示唆するように、この議論は、人間のなかには動物(獣«bête»)と同じく、知性を働かせることを拒む部分が存在することを認めようとしているようだ。パスカルにとって、信仰を得るに際しては、このような人間のなかの動物の原理にも訴えかけることが必要なのであった。このような主張には、人間の偉大さを「邪欲」から「愛」への移行の可能性に認める見地と相通じるものがあると考えるのは穿ちすぎた見方だろうか。

「賭けの断章」には、「馬鹿になること」で、人間に不可避免的に内在する第一の「身体の次元」から第三の「愛の次元」への、無限の上にも無限な隔たりを一気に超克すべき人間の義務と可能性が表明されているのである。

さらに、断章 S661-L821 は、人間を「精神 (esprit) であると同様に自動人形である」と規定し、われわれが信じるためには、「習慣」 (coutume, habitude) によってこの「自動人形」を傾けることが必要だと説いている。「自動人形」は「精神を知らず知らずのうちに導く」のである。

Car il ne faut pas se méconnaître : nous sommes automate autant qu'esprit. Et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit ; la coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues : elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense.

この一節に続いて、「習慣」の内容が説明される。すなわち、「明日があるということや、われわれが死ぬだろうということや、一体誰が証明しただろうか。しかもこれ以上に信じられていることがあるだろうか。だから、そのことをわれわれに納得させているのは習慣なのであり、これだけ多くのキリスト者を作り出すのも習慣であり、トルコ人たち、異教徒たち、さまざまな職業やそれに兵士たちその他を作り出すのも習慣である。(洗礼によってキリスト者たちには、異教徒たちよりも厚い信仰が与えられている。)」したがって、パスカルの言う習慣は、何度もくり返されることによって、もはやその真理性が疑われることなく受け入れられるようになった命題、あるいは、その疑われない命題が引き起こす心理的・身体的態度であると理解される。人間がこうした習慣の効果を日常的に利用しているという観察にとくに奇抜な点はない。しかし、こうした態度を信仰の獲得に利用せよとの主張には、再び、パスカルが「三つの秩序」の断章で表明した厳格な価値論の緩和を認めることが可能である。「精神」の介入を閉め出し、疑うことを忘れ、くり返されることがらをそのまま真理として受け入れる態度は「馬鹿になること」にはかならないからだ<sup>74</sup>。フルティエールの辞書は、「coutume」の語が、「動物や生命を欠いた物体によって、ふだんに自然になされることがらについてさえも用いられる」と記す<sup>75</sup>。「習慣」を受け入れる主体は、まことに「身体の秩序」の枠組みを抜け出せない存在であった。

さて、ここまで来れば、パスカルが人間に認めた「自動人形」や「機械<sup>76</sup>」の習性を、「動物」そのもののアナロジーと理解することはできないであろうか。パスカルは、一方でデカルトの動物機械論を自分なりに解釈し直し、他方で人間のなかに動物性が内在することを発見したことから、人間が非精神的な契機によってさえ真理を認識しうべき性向を比喩的に「機械」と名付けることを思いついたと考えるのも、無理ではないと思われる。しかし、このような仮説をここで検証することは不可能である。人間の心理面・生理面にわたるオートマティスムは、「パンセ」のさまざまな場所で問題となっており、「機械」の語の考察だけで有効な結論を引き出せるものではないからだ。この問題のためには、パスカルの「習慣」および「想像力」の観念から考察するこ

とが不可欠となるだろう。デカルトも指摘する人間の思考の機械的な性質<sup>77</sup>をも含めてこの問題に取りかかるのは、別の機会の課題としておきたい。

\* \* \*

『パンセ』の動物機械論的記述は、ポール・ロワヤルにおいて形成されたデカルト主義の流行現象に想を得ていると思われる。科学的・形而上学的関心に基づくデカルトの動物機械論は、パスカルによっていくぶんの単純化と変容を経て受容された。パスカルは、後年さかんに見られるような、デカルト思想の正当性をアウグスティヌス思想との適合性によって判断する批判的態度とも無縁である。護教論を構想するパスカルは、動物には精神が不在であるという考えをまさに独自の関心をもって受け入れたのであった。

それにしても、『パンセ』のなかに何度かくり返し現れる動物の機械的習性についての観察は、われわれには奇妙なものに感じられた。人間が信仰に近づきうる可能性を考究し、読者を回心へといざなうことを目的とする『護教論』の草稿をなすこの書の大半の記述からすれば、オウムやカエルが登場するいくつかの断章はかなり異質なものに思えたのである。パスカルの動物機械論は、『護教論』のなかでいかなる役割を果たすことになっていたのだろうか。われわれは、『パンセ』において、人間と動物が、あるときは区別され、あるときは同一視される事実に着目し、『偉大さ』の章の断章群を手がかりに、ひとつの解釈を示しておいた。パスカルの動物観察にまつわる問題は、『護教論』のさまざまな問題系と関連している。これが決してささいな主題でないことは確かである。

## 注

- 1) 『パンセ』からの引用は、セリエ版 (*Pensées*, éd. Ph. Sellier, Bordas, « Classiques Garnier », 1991) に従い、断章番号は記号 'S' をもって記す。なお、ラフュマ版 (*Pascal. Œuvres complètes*, éd. L. Lafuma, Seuil, « L'Intégrale », 1963) において対応する断章番号を記号 'L' とともに併記する。セリエ版で断章が複数ページにわたる場合は、引用箇所のページ番号をも記す。また、『パンセ』以外のパスカルからの引用は、一部を除いて、メナール版全集 (*Pascal. Œuvres complètes*, tomes I-IV, éd. J. Mesnard, Desclée de Brouwer, 1964-1992) に従い、略号 'MES.' と巻号のローマ数字によって表記する。

デカルトからの引用は、アダン=タヌリ版全集 (*Œuvres de Descartes*, éd. Ch. Adam et P. Tannery, Vrin, édition de référence, 1996, 11 vol.) に従い、表記は現代のものに改める (略号は 'A.T.' と巻号のローマ数字)。ただし、原文がラテン語の書簡に限り、その仏語訳をアルキエ版哲学著作集 (*Œuvres philosophiques de Descartes*, éd. F. Alquié, Bordas, « Classiques Garnier », 1988-1989, 3 vol.) から引用する (略号は 'ALQ.' と巻号のローマ数字)。

なお、引用文中のイタリックによる強調は、すべて筆者による。



- 2) S137-L105.
- 3) S139-L107.
- 4) Voir Sellier éd., *op. cit.*, p. 426, n. 11 など.
- 5) Voir : « cette opinion des automates est ce que M. Pascal estimait le plus dans la philosophie de M. Descartes » (A. Baillet, *Vie de Descartes*, phrase citée par G. Desgrippes, *Etudes sur Pascal. De l'automatisme à la foi*, Pierre Téqui, 1935, p. 108).
- 6) Marguerite Périer, *Mémoire sur Pascal et sa famille*, MES. I, p. 1105.
- 7) 「哲学原理」の「著者から仏訳者への手紙」において、デカルトは自然学全体に対する壮大な野心を告白する。「afin de conduire ce dessein jusqu'à la fin, je devrais ci-après expliquer en même façon la nature de chacun des autres corps plus particuliers qui font sur la terre, à savoir des minéraux, des plantes, des animaux, et principalement de l'homme ; puis, enfin, traiter exactement de la médecine, de la morale, et des mécaniques.» (*Principes de la philosophie*, «Lettre de l'auteur», A.T. IX-2, p. 17.)
- 8) S118-L84. この断章は、書かれた紙の裏面の断章(S117-L83)を活かすために、一本の線で消されている。Cf. : « Ecrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes. » (S462-L553)
- 9) 谷川多佳子氏は、人間の身体に対して機械論を適用しようとするデカルトの態度に、彼が徹底的に依拠しようとした合理性の破綻を認めている。デカルトの素朴な記述のなかに想像力の作用を見出すのである(「デカルトの動物機械論」, 『フランス語フランス文学研究』, 35号, 1979, pp. 1-9)。
- 10) *Discours de la méthode*, 5, A.T. VI, p. 56.
- 11) Voir Lettre au Marquis de Newcastle, 23 nov. 1646, A.T. IV, p. 575.
- 12) Voir *Discours de la méthode*, 5, A.T. VI, pp. 57-58.
- 13) *Ibid.*, p. 58.
- 14) *Ibid.*, p. 59.
- 15) 谷川氏の前掲論文は、この点にデカルトの論理の混乱を認め、デカルトの動物機械論を、彼の思想体系のなかで、非合理的なものと合理的なものとが交錯する場のひとつであるとみなす興味深い研究である。
- 16) Lettre au Marquis de Newcastle, 23 nov. 1646, A.T. IV, p. 576.
- 17) *Ibid.*, p. 576.
- 18) « j'ai tenu pour démontré que nous ne pouvions prouver en aucune manière qu'il y eût dans les animaux une âme qui pensât. » (Lettre à Morus, 5 fév. 1649, *ALQ.* III, p. 884)
- 19) *Ibid.*, p. 885. この複雑な構文を含む文章の試訳は次の通り。「私には、動物たちが、われわれと同じような目や耳や舌やその他の感覚器官をもっているがゆえに、われわれと同様に感覚をもっていると思われても、彼らが思考するということを示すいかなる理由も見当たらないし、また、思考がわれわれのもつ感覚のなかに入り込んでいるからといって、彼ら動物の感覚に同じような思考を認めなければならないということについても同様である。」
- 20) *Ibid.*, p. 887.
- 21) F・アルキエは、デカルトの、一方ですべての感情を身体によって引き起こされるものと考え、他方で精神的な要素をも認めるこのような譲歩を、理解しがたいものとしている(*ALQ.* III, p. 885, n. 3)。
- 22) Voir Lettre au Marquis de Newcastle, 23 nov. 1646, A.T. IV, pp. 574-575.
- 23) Pascal, *Entretien avec M. de Sacy*, éd. P. Mengotti et J. Mesnard, Desclée de Brouwer, 1994, pp. 84-85.
- 24) サント=ブーヴは、アルノーについて次のような逸話を紹介している。「Arnauld eût répondu et répondait, comme plus tard Malebranche donnant un grand coup de pied à sa chienne : *Eh quoi! ne*

*savez-vous pas bien que cela ne sent pas?* » (Ch.-A. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, éd. M. Leroy, Gallimard, « Pléiade », 3 vol. ; I, p. 758)

- 25) Voir *Ibid.*, III, p. 322.
- 26) Voir Desgrippes, *op. cit.*, pp. 110-113.
- 27) Sainte-Beuve, *op. cit.*, III, p. 322.
- 28) *Entretien avec M. de Sacy*, *op. cit.*, pp. 85-86.
- 29) Voir *Pensées et Opuscules*, éd. L. Brunschvicg, Hachette, 1897 ; rééd., 1990, p. 487, n. 1.
- 30) S617-L738.
- 31) Cf. Sellier éd., *op. cit.*, p. 426, n. 11.
- 32) Lettre à Morus, 5 fév. 1649, *ALQ.* III, p. 887.
- 33) Voir F. Delforge, *Les Petites Ecoles de Port-Royal. 1637-1660*, Cerf, 1985, p. 96.
- 34) 1660年代に多くの知識人を集めたバリのサロンの一つであったリアンクール邸では、ソシニズム（三位一体とイエスの神性を否定したイタリアの異端者ソツツィーニの教説）と呼ばれる潮流の台頭が心配された。その際に最も活発に議論にのぼったのが動物の精神についてであった。Voir J. Orcibal, « Descartes et sa philosophie jugés à l'hôtel Liancourt (1669-1674) », in *Descartes et le cartésianisme hollandais*, Amsterdam et Paris, PUF, 1950, pp. 87-107.
- 35) 1663-1678. この間, Louis De La Forge, Le Père Poisson, Ambrosius Victor, Le Père Nicolas Malebranche, Le Père Pardies, Antoine Dilly, Le Père Jean-Baptiste De La Grange, Jean-Baptiste Duhamel らが論争に加わった。Voir H. Gouhier, *Cartésianisme et Augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, 1978 ; Chapitre VI-I : « Sur l'âme des bêtes », pp. 147-153.
- 36) デュアメルはパスカルの思想を賞賛している。Voir H. Busson, « La Fontaine et l'Ame des bêtes », in *Revue d'histoire littéraire*, 1935, p. 7.
- 37) Voir Gouhier, *op. cit.* G・(ロディス=)レヴィス氏が報告するデュ・ヴォーセル (Du Vaucel) のデカルト批判も同じ立場からのものである。デュ・ヴォーセルによれば、アウグスティヌスが感覚を「精神の身体に及ぼす影響」と規定しているが、だからといってデカルトのように、動物には感覚がないということにはならず、むしろ動物にも感じる事ができ、精神をももちうるのであった。デュ・ヴォーセルはデカルトの機械論的自然観を、聖書に示された創造の偉大さを小さく見積もるものだと批判する。Voir G. Lewis, « Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal », in *Descartes et le cartésianisme hollandais*, Paris et Amsterdam, PUF, 1950, pp. 131-182.
- 38) Voir Orcibal, *op. cit.*
- 39) セリエ版の注によると、『哲学原理』は断章 S230-L199・S565-L686 に、『情念論』は断章 S118-L84・S565-L686 に、そして、1645年2月9日付けメラン神父への手紙は S794-L959 と関連づけられ、パスカルによってデカルトの読書が実際に行われたことが示されている（各断章の注を参照）。
- 40) Voir M. Le Guern, *Pascal et Descartes*, Nizet, 1971. なお, H・ブシユー氏は最近, ルゲルン氏の説を修正する見解を発表した (Voir H. Bouchilloux, *Apologétique et raison dans les « Pensées » de Pascal*, Klincksieck, 1995 ; Chapitre VI : « Pascal et Descartes »)。彼女は同時に、パスカルとデカルトの共通点と相違点を、とくに、形而上学に対する態度、理性の限界、思考の物質に対する優位性、機械論、などの点において検証している。
- 41) Voir Le Guern, *op. cit.*, pp. 50-54.
- 42) S196-L164.
- 43) S681-L427, p. 475. Cf. S505-L612.
- 44) Cf. S690-L448, p. 491.
- 45) S617-L741.
- 46) パスカルは、計算機に「記憶」(mémoire) の存在と、外部からの操作者の必要を認めている。

Voir *Lettre dédicatoire de la machine arithmétique et Avis nécessaire*, MES. II, pp. 329-341.

- 47) Voir Desgrappes, *op. cit.*, p. 120.
- 48) 断章 S143-L111 は、「思考」の存否によって人間と動物を区別している。
- 49) *Préface sur le traité du vide*, MES. II, p. 781.
- 50) S149-L117.
- 51) S164-L131, pp. 213-214. Cf. S683-L430, p. 483.
- 52) S29-L410. Cf. S182-L149 (p. 230), S557-L678.
- 53) Voir S78-L44, S78-L45.
- 54) S736-L491, p. 536.
- 55) S182-L149, p. 229. Cf. S694-L454, p. 499.
- 56) P. Richelet, *Dictionnaire français*, Genève, J.-H. Widerhold, 1680 ; Genève, Slatkine Reprints, 1970, 2 vol. : « instinct ».
- 57) *Dictionnaire de l'Académie française, dédié au Roi*, J.-B. Coignard, 1694 ; réimpression, 1901, 2 vol. : « instinct ». この辞書は次のようにつけ加えている。« Il [=le mot instinct] se dit aussi de l'homme et se prend pour un premier mouvement sans réflexion. »
- 58) Voir S137-L105.
- 59) S161-L128.
- 60) この語は「感情」「感覚」「直観」などの広範な意味領域をもつ。なお、「sentiment」の『護教論』における意義については、別の機会にすでに詳しく考察したのでここではくり返さない。その多義性についてや、とくに、この語が、同様に複数の意義をもつ「理性」との間で複雑な対立を示し、『護教論』において信仰に接近できる可能性を付与されるにいたる経緯について、拙論「信仰と理性ーパスカル『キリスト教護教論』における「sentiment」の意義」（『仏文研究』24号, 1993年, pp. 9-34）を参照のこと。「sentiment」が信仰において特権的な価値をもつことについては、断章 S142-L110 の末尾部分がもっとも明らかに示している。
- 61) « instinct » と « sentiment » の相似性については、B. Norman, *Portraits of Thought. Knowledge, Methods and Styles in Pascal*, Columbus, Ohio University Press, 1988, p. 29 をも参照。
- 62) ルゲルン氏は、デカルト『哲学原理』の「触覚」と快の原因について述べた箇所（とくに 4-191）をこの断章と関連づけている。Voir Le Guern, *op. cit.*, p. 74.
- 63) Voir S182-L149, p. 230.
- 64) S761-L933.
- 65) パスカルは、S460-L546 で « concupiscence » を, « Libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi »（「感覚欲, 知識欲, 征服欲」）の三つに区別するが, S761-L933 では, この三者がそれぞれ « concupiscence », « curiosité », « orgueil » と言い換えられている。「concupiscence」が単独で使用される場合、とくに身体の欲望が問題となることが分かる。なお、三つの秩序と三つの邪欲については、J. Mesnard, « Le Thème des trois ordres dans l'organisation des *Pensées* », in *La Culture du XVII<sup>e</sup> siècle*, PUF, 1992, pp. 462-484 を参照。
- 66) S339-L308, p. 297.
- 67) *Ibid.*
- 68) Cf. : « De tous les corps et esprits on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel. » (S339-L308, p. 299)
- 69) Voir J. Mesnard, *Les « Pensées » de Pascal*, SEDES, 1976 ; 2<sup>e</sup> éd. 1993, pp. 287-292.
- 70) A・マッケンナ氏は、パスカルの論述を「対人論証」すなわち、「対話者によって認められた原理に即して行う論述」と捉え、その原理が「人間の身体」に関することがらであると主張している (A. McKenna, « Une question de cohérence : l'argument *ad hominem* dans les *Pensées* de Pascal »,

in *Littératures classiques*, « Pascal, *Pensées* », n° 20, supplément 1994, pp. 23-40)。

- 71) 『パンセ』セリエ版は、「賭け」が問題になるこの断章 S680 (L418-426) を断章 S45-L11 と関連づけ、*« Le Discours de la machine »* と呼んでいる (Voir Sellier éd. *op. cit.*, p. 467, n. 2) が、この関連は定説にはいたっていない。
- 72) S680-L418, p. 471.
- 73) Voir Brunschvicg éd., *op. cit.*, p. 441, n. 1.
- 74) E・ジルソンは、次のように言い、「馬鹿になること」と、習慣による確かな信仰を勧めるパスカルの主張との間に関連を認めているようだ。*« S'abêtir signifie exactement : assujétir l'esprit, dont la conviction est nécessairement instable, à l'automatisme de la bête qui, chez l'être double que nous sommes, est le seul principe d'assurance et de stabilité. »* (E. Gilson, *« Le Sens du terme abêtir chez Pascal »*, in *Les Idées et les lettres*, Vrin, 1932, p. 273).
- 75) Voir A. Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690 ; Genève, Slatkine Reprints, 1970, 3 vol. : *« coutume »*.
- 76) *« machine »* の語は、例えば S39-L5, S41-L7, S45-L11 の各断章に現れる。
- 77) Cf. *Passions de l'âme*, Art. 39, A.T. XI, pp. 358-359 ; Lettre à Elizabeth, 15 sep. 1645, A.T. IV, pp. 295-296.